

『地獄の季節』最終篇「別れ」における敗北と勝利

田中 直紀

ランボオの『地獄の季節』（1873）はプロローグを含め九つの散文詩から構成される物語作品である。その成立の二年前、年の近い恩師イザンバールと先輩詩人デメニーとに宛てたいわゆる「見者書簡」では、来るべき詩人像を示す理論が示されているが、『地獄の季節』はその理論を実践しやがて行き詰まるに至る様を描いた、十九歳のランボオの自伝的物語ととらえることができる。

「見者書簡」に提示されるのは、「未知なるもの」に到達し、それを人々に分有させることで精神の進歩をうながす救世主的詩人像である。『地獄の季節』では、自らをそのような詩人となすことの内に、反キリスト教の要素が強調されることから、彼のこころみはルシファー的性質を帯びる。最終篇「別れ」では、その自身の試みの放棄と敗北とが宣言されている。

あらゆる祝祭を、あらゆる勝利を、あらゆるドラマを僕は創りなした。あたらしい花々を、あたらしい天体を、あたらしい言語を作ろうと試みた。超自然の力を獲得したと僕は信じた。なのに何で事だ！僕は自身の想像と記憶の数々を埋葬しなくてはならない！芸術家の、語り部の麗しき栄光は奪いさられる！

この僕！すべての道徳をまぬかれ、魔術師とも天使とも称したこの僕が、土に還るのだ、何か義務を求め、ざらついた現実を抱き締めめに！百姓だ！

ところが「別れ」の後半に入ると、新たに勝利の宣言が現われる。「そうだ、新しい時というものは、ともかくもきわめて厳しいものだ。/というのも、僕は勝利がえられたとすることができるのだ」。そして最後は「そして僕は、一つ

の魂と一つの肉体の内に、眞実を所有することが可能になるだろう」という、希望的観測を示す一文で終わる。

挫折と敗北が描れた後につづく勝利の宣言は何を意味しているのだろうか。そして、この過程はランボー自身の詩業の廃棄といかに関わっているのだろうか。『地獄の季節』の語り手の試みを見者書簡との関連においてふりかえりながら、その最終的にたどりついた敗北と勝利について考察しよう。

I 救世主的詩人像

「見者書簡」における救世主的詩人像の構想はいかなるものか。

ランボーは来るべき詩人とは、自身に全面的で長期にわたる「感覚の攪乱」の試練を課すことで、「未知なるもの」に到達した見者でなくてはならないと説く。そしてその「未知なるもの」を彼方から持ち帰り、相応しい「新しい言語」をもってそれを人々に分有させる。そこで詩人は大神ゼウスに背いて人類に火を与え、生活を一変させたプロメテウスに喩えられる。「すなわち詩人とは火を盗む者なのです」。「未知なるもの」の在処として「世界靈魂」が想定されていること、「新しい言語」が万物照応の原理によって効果を発揮するものとされていることなどには、新プラトニズムや錬金術哲学の系統の世界観が背景にあることが示されている。また「私とは他者なのです」というフレーズには、彼の企図そのものが彼の自我には属さないものであること、彼が何かに憑かれているような感覚を持っていることが読とられる。

さて、そもそも人類に許された規を超えて禁断の知識を獲得し、救世主的存在として人類にそれを分有させるという見者理論の企図には、キリスト教思想をとおしてみるかぎりにおいて、神に成代わろうとするルシファー的な性質とみなされるものが潜在している。『地獄の季節』ではそれが顕在化する。作中の語り手は、自身のうちに内面化されたキリスト教思想を払拭できないでいるからこそ、自らを新たな救世主となそうとする試みを、サタンの名のもとに位置づける。プロローグの最後で、語り手は与えられた課題の成果あるいは報告書

を提出するかのように、「地獄墜ちの者の手帖」の「幾葉」かをちぎりとり、サタンに手渡す。それが以下八篇の物語と言うわけである。このような形で、物語中に描かれる自らの試みが、サタンに導かれたものであったことが示されている。つまり見者書簡でプロメテウスに擬せられた救世主的詩人は、『地獄の季節』においては、サタンに仕えるアンチ・キリストのような存在として現われることになるのだ。さて、ミルトンの『失樂園』のロマン派的受容以来、サタンはプロメテウスといわば習合し、悪しき体制を支える悪しき神としてのキリスト教の神に対する弱者の神という、善悪を転倒させた悪魔観が生じるにいたっているが、『地獄の季節』にはその反映を認めることができよう。弱者や敗北者に対する共感が彼のサタンのもとでの試みの動機をなしているのだから。

第一篇「悪い血」で、語り手は異教徒の祖先から「嘘と怠惰」などあらゆる罪への志向を受継いだ者として登場する。彼が自身を異教徒の「悪い血」を引く者と言うことは、暗に対置される「良い血」の者、つまりキリスト教者の価値観に、彼がとらわれていることを逆説的に示している。その血故にキリスト教の救いの対象者でないと感じている語り手は、近代に至って台頭する「新しい貴族」たる進歩主義的な市民階級にも同調できない。語り手は常に世の弱者や敗者の側に身を置く。物語の進行につれて、七つの大罪に数えられる怠惰が、彼にとって、それぞれ労働を重視するキリスト教の道徳（原罪への罰）と進歩主義者の倫理（進歩の原動力としての労働）と双方の拒否という意味を有することが明らかになり、さらに自らをキリストに挑戦する新たな救世主となすという特殊な義務が、通常の労働に対置されることが明らかになっていくだろう。

その救世主性の探求は、第二篇「地獄の夜」以下の三篇に集約的に現われる。書簡に構想されたような「感覚の錯乱」による幻覚の湧出と、「未知なるもの」への接近は、まず「地獄の夜」において、サタンが掻き立てる地獄の炎の中に描き出される。「幻覚は数限りない」。「それについては僕は黙っておくことにしよう、詩人や幻視家たちが嫉妬するにちがいないから」。語り手はもはや自分があらゆる神秘「宗教的あるいは自然の神秘、死、誕生、未来、過去、宇宙開闢、ネアン」を暴く者、魔術的能力が備わった者になったように感じ、「真実を

把握している、正義を解している」「公正で確たる判断を有し」「完成の用意がととのっている」という「傲慢」——七つの大罪の一番目であり光の天使ルシファーの失墜の原因となった——な感覚をもつ。そして第四篇「言葉の錬金術」の副題を有する「錯乱Ⅱ」である。錬金術哲学では、卑金属から貴金属を取り出す物質操作に並行する、精神を高める瞑想的過程こそが、真の目的とされるが、ここでは「新しい言葉」の探求と「未知なるもの」の探求とが並行関係をもって描かれる。「そして、僕は僕の魔法的な詭弁を、単語の幻覚をもって説明した」。ついには「僕は自然のままの黄金の火花を生きた」と、主客の枠を打ち破り自然と一体となる忘我の境地に至ったことが述べられる。

新たな救世主たろうとする語り手は、自身をキリストに重ね合わせ、かつその陰画のような存在として自らを提示する。「地獄の夜」では福音書におけるイエスの姿の想起につづき、その口調を真似て見せる。「それゆえ私を信じなさい、信仰は重荷を除き、導き、癒すのです」。第三篇「錯乱Ⅰ」では、語り手がもとの語り手のつれあいである「愚かな処女」——「マタイ福音書」の「十人の処女」の譬話に由来する——に例外的に交替し、事態は彼女の視点から描かれるのだが、そこでもとの語り手は「地獄の夫」として、「聖なる夫」であるキリストの陰画のような存在として登場する。彼は「生を変える秘密」を把握し、世界を変える「魔法の力」を有するかのごとく振舞う。彼は言う、「僕はいずれ遠くへ去らなければならない。そして他の者も救わねばならない。それが僕の義務だ」。このようなキリストの模倣は、キリストに成代わろうとするサタン的挑戦という意味を帯びたものととらねばならない。「錯乱Ⅰ」の「処女」の次のような言葉からは、「地獄の夫」がデモンに憑かれた存在であることがうかがわれる。「幾夜にもわたって、あの人のデモンがわたしを捉え、わたしたちは転がり回り、わたしは彼と格闘したのです！」つまりプロローグのサタンである。

このような自身を救世主となすころみが、最終篇「別れ」において、本論冒頭に引用した部分におけるがごとき形で回想されるわけだ。

Ⅱ 試みの放棄と敗北

プロローグを含む全九篇中ではちょうど中央に位置する「錯乱Ⅱ」を折り返し点として、後ににつづく比較的長い「不可能」および、きわめて短い「閃光」「朝」の三篇では、自らを救世主となす試みの行き詰まりが描かれ、試みの放棄の意志が徐々に表明されていく。「不可能」は自身の思考をめぐるためどない自問自答に満たされている。「閃光」では語り手は労働の意義に思いをいたす。「朝」ではすでに「僕は地獄の報告を終えたものと思う」と宣言する。そして最終篇「別れ」である。語り手は世界を変える救世主としての意識を捨て去り、「ざらついた現実を抱き締め」ようとしている。

自らを救世主的詩人となす業は、いかに放棄されねばならなかったのか。

まずは自らに試練を与える中で語り手が陥った激しい衰弱である。「錯乱Ⅱ」の以下の部分には、語り手が陥った危機的な状況の極点があらわされている。「僕の健康はおびやかされた。恐怖が到来した。僕は数日間の眠りに落ち、そして、目覚めてはこの上なく悲しい夢を見つけた。僕は死に向かって成熟した」。また第六篇「閃光」では「僕の生は消耗した」と言う。そして「別れ」における以下の部分である。

こんな僕の姿が思い浮かぶのだ、泥とペストに肌を蝕まれ、髪と腋の下には蛆があふれかえり、心臓にはもっと肥えた蛆、年齢もなく感情もない見知らぬ人々の間に身をのぼして横たわり…。僕はそこに死んでいたかもしれない…。おそろしい想像だ！僕は悲慘を憎む。

示されているのは、これ以上自らに試練を課しつづけていたならば、激しい衰弱の果てに、地獄でうめきつづける地獄墜ちの死者の列に加わって終わっていたであろうこと、そして自分は辛くもそれを逃れたのだという認識だ。

語り手は自問する。「僕は騙されているのか、慈愛は僕にとっては死の姉妹なのだろうか？」語り手にとって自分の「慈愛」は「死」をもたらすものであるかのようだ。ミルトンの『失樂園』で、「罪」がサタンの娘、「死」がサタンと

「罪」との近親相姦による息子であったことを思い出そう。ともすれば本来はキリスト教の三大徳の一つであるはずの「慈愛」が、「罪」にかわる「死」の姉妹として擬人化されているようではないか。さて、語り手は「悪い血」第六節ではキリスト教の「天上の愛」に対し「地上の愛」を提示しているが、これは愛そのものの否定ではなく、キリスト教思想とは別の愛の提示である。また、「錯乱Ⅰ」で「地獄の夫」は、「愚かな処女」に「心に慈愛の満ちた我々」と言うが、「処女」によれば「あのひとの慈愛は魔法がかったもの」であり、つまり「聖なる夫」に属するそれに対置される別様のもののなのだ。『地獄の季節』の語り手の、自らを救世主となすところみは、一つにはそのようなキリスト教のそれとは別様の、キリスト者から見れば悪魔に属するがごとき、あるいは「罪」とみなされるような、「愛」や「慈愛」に動機づけられたものであったと言えるであろう。「別れ」では語り手はなおも自身をキリストに重ねながら「僕を十字架に磔にした幾多の愛」と言うのだ。そのころみ果てに、あるいは所期の目的が達成されぬまま、狂気の底に沈み、上の引用部に想起されたような死が待ち受けていたとするなら、語り手はまさしくその動機そのものに——そして彼を導いたサタンに——、「欺かれていた」ということになるであろう。

とはいえ、先に見たところによれば、死を賭すがごとき苦闘の中で、語り手は「未知なるもの」への到達に、ある程度において成功を果たしているのだ。問題となるのは、それに相応しい「新しい言語」を生み出すことは果たされたかどうかである。実際のランボーは、ヴェルレーヌとの相互影響下で、従来の韻文詩から脱却する新しい韻文詩と呼ばれる詩を編み出し、自由韻律詩への道を拓いた。『地獄の季節』においても、「錯乱Ⅱ」の中で、新しい韻文詩の異作を、作中の語り手の作品として「引用」することで、その足跡はとどめられている。また『地獄の季節』そのもの、そして『イリュミナシオン』は、ベルトランやボードレールの後をついで為された、散文詩というジャンルの成熟形の提示であるとも言える。『地獄の季節』に自らの苦闘を物語化したランボーは、確かにこのように詩史において転回点を為した。しかしながら、それをもって見者書簡において構想された「魂から魂へ伝わる」ような魔術的言語が、十全

に実現されたとはいえないのである。「錯乱Ⅱ」では「あらゆる狂気の詭弁」を把握したとしていた語り手は、しかし「朝」では「もう僕はこれ以上自分を説明することができない」と言う。そして「別れ」である。語り手は、あらゆる「祝祭」「勝利」「ドラマ」を「創りなした」と言う。新しい「花々」「天体」「言語」を「作ろうと試みた」。そして「超自然の力」を「獲得したと」「信じた」。「創りなした」は断定的であり、「獲得したと」「信じた」というのは少なくともある時点まではそう断定していたのだ。ところが「作ろうと試みた」と言う場合には、その達成の痕跡、達成したと信じた痕跡は必ずしも認めることができない。「新しい言語」はこの不確かな領域に分類されているのである。あるいはその不可能性の認識こそが、語り手の、そしてランボーの、詩の放棄を動機づけるものの一つであるかも知れない。詩史におけるランボーのしめる位置の大きさのために、見者理論は何よりも新しい詩の創出を目的としたものと見られている。しかしながら書簡の内容を字義どおりにとるならば、人々に未知なるものをもたらし精神を成長させることこそが第一の目的なのであり、極言すれば詩はそのための手段の位置に退いているのである。そうであるからこそ、詩人の価値は何よりも「未知なるもの」を捉える度合い、すなわち見者である度合いによって判断されているのだ。よって、もし未知なるものを言葉を通じて伝えることができないということが明らかになったなら、それが『地獄の季節』における語り手の救済の業の放棄に、そしてランボーの詩の放棄に通じたとしてもあやしむにたりないのである。

自称救世主の、自身の救済の業についての無効性の認識は、「錯乱Ⅰ」に屈折した形で読取る事ができる。「処女」は一面ではもとの語り手のその目的に向けて邁進する様を伝達する役割を有するが、それだけではない。「あの人は何にでも通暁しているようなふりをしていました」と言う時、それが「ふり」でしかないことを彼女は疑っている。彼が「生を変える秘密を握っている」と思ったものの、「それを探し求めているだけなのだ」と「思いかえ」す。「あの人の魔法の力で」「法律も風習」も突如変わるといようなことは、儚い夢にすぎないと彼女は知っているようだ。彼女は彼に「あなたのことはよくわかるわ」と言

うが、その言葉が「あてにならない」ものであることは彼女自身が告白しており、これは一面では彼女の理解の足りなさによるようで、実は彼の思考が余人には理解しがたいものであることをほのめかしている。そして何よりも、彼女は救われるどころか、いたずらに苦痛を味わわされており、その耐えがたさから「聖なる夫」にすがりつき、懺悔をはじめているのだ。このように「愚かな処女」は、物語中で、「地獄の夫」の救済の業が有効ではなく、彼は現実の世界ではただ無力な存在であることを示す役割をも担っているのである。彼女は問う。「あの人には一人の知り合いすら無く、決して働こうとしません。ただその善意とその慈愛だけで、この現実の世の中で権利がえられるものでしょうか」。この時彼女の中では「否」という回答がすでに用意されているのである。このカップルを語り手の内的葛藤を表すアレゴリーと見れば、彼女は語り手における自身の業の有効性への疑いを表しているのだ、とも考えられよう。

今や語り手は「何か義務を求め、ざらついた現実を抱き締め」「土に還る」と宣言し、また「嘘で我が身を養っていることに許しを請おう」と言う。彼の語った理想が、これまでの物語が、みな嘘のようなものであったという韜晦もとれる。こうして先祖から受継いだ「嘘と怠惰」はともながら否定されるのだが、先の「愚かな処女」の問いかけは、この現実に戻るという宣言、そしてさらに、「別れ」前半部末尾の次のフレーズへ帰結していくとすることができる。「だが友の手ひとつとてない！どこに助けを求めればいい？」

Ⅲ勝利宣言の意味するもの

その志した救済の業を放棄し、死をもたらすであろう衰弱から逃れ、「ごつごつとした現実」に回帰しようとする語り手の様子には、敗北感が漂っていた。ところが、「別れ」の前半と横線で区切られた後半に入ると、調子が一転する。

そうだ、新しい時というものは、ともかくもきわめて厳しいものだ。

というのも、僕は勝利がえられたとすることができるのだ。齒軋りも、炎の燃え

さかる音も、悪臭をはらんだため息も、静まる。

そして「別れ」の最後の一文もまた希望的な観測に彩られている。語り手は何に勝利し、最後の一文は何を意味するのであろうか。

「勝利がえられた…」以下の部分のは、とにかく語り手が辛くも地獄から脱出しえたことの感慨を示しており、それはまたある種の畏から逃れえたという感慨でもある。彼の「最後の心残り」は「乞食や盗賊や死の友たち、あらゆる時代遅れの者たちへの羨望」である。「地獄墜ちの者たちよ、僕に復讐してやるのができたら！」語り手はマージナルな存在者に共感をよせ、弱者の側からの救済を実現しようとして、あるいは倒れて終わっていたのかもしれないのだ。自分を駆り立てた者たちへの屈折した思いがにじむ。

先にふれたように「錯乱Ⅱ」には、語り手がいわば「存在の錬金術」において、「自然のままの黄金の火花」となる境地、「太陽が溶け込む海」に「永遠」を見出す境地に至る事に、成功したことが伝えられている。つまり、見者書簡に構想された「大いなる夢幻に浸」ること、「未知なるもの」への到達については、『地獄の季節』の語り手は果たしえたといえるのだ。そしてその一方で、救世主的としての役割を果たす事については、成功したとは言い難いのである。しかしながら、そもそも見者書簡では、「未知なるもの」への到達にこそ非常に重きがおかれているのである。「彼は未知なるものに到達します。そこでその時、たとえ彼が狂気に陥り、そのヴィジョンについての知的理解を失ってしまったとしても、彼はそれを見たのです！」ここでは「未知なるもの」への到達そのものが、自己目的化してさえいるのではないだろうか。『地獄の季節』の語り手はそこへ「到達」しえた。そして「狂気に陥り」そうになった。だがしかし今や狂気を脱しようとしている。ここにはすでに一つの失敗と成功とがある。

かくて語り手は「地歩は確保した」とつづける。「僕の背後に残したものとしては、あの恐るべき灌木の他は何もない！」「恐るべき灌木」をモーセが接した木とする見かたもあるが、これはやはり「創世記」における「知恵の木」を指すと考えるべきであろう。彼の苦闘は善悪をめぐるものであったのだ。

精神の闘いは、人間の戦場のように凶暴だ。しかし正義を見ることはただ神のためだけの喜びなのだ。

『地獄の季節』は総体として、自己のうちに内面化された様々な思考や感情が激しい葛藤を繰広げる「精神の闘い」を描いたものだ。これを局所的に見るならば、内面化されたキリスト教思想、血のうちに引継いだ異教徒性、自身を救世主と見なす意識、自身の救世主性への疑い、進歩主義思想への反発、労働の意義への信頼、西洋的なもの、東洋的なもの、などなどといった思念が因子をなし、あるいは互いに融合し、あるいは互いに反発し合いながら、葛藤を繰広げているのである（それら因子をユングのいう自律的コンプレックスと見てもよい）。「精神の闘い」を大局的に見るならば、第一義的には、それはキリスト教的思想に対する「地獄の夫」の挑戦である。そしてそれは善と悪との闘いというよりむしろ、ある善悪観と別の善悪観との闘い、そしてある救済観と別の救済観の闘いと見るべきものである。

語り手は今やそのような闘いを終えようとしている。「正義を見ることはただ神のためだけの喜びなのだ」。「地獄の夜」で語り手が自分は「真実を把握している、正義を解している」という「傲慢」な感覚をもっていたことと対照的である。あるいは「別れ」ADIEUというタイトルそのものに、神にゆだねるべきものは神にゆだねよう、という含みがあるかも知れない。とはいえ、これをもってかならずしもキリスト教への帰依の決意と見ることはできない。あくまで自分こそが正義の担い手であるというような意識の否定にこそ重点があるのだ。一方、「真実」を把握する望みは、最後まで語り手に残っていくだろう。

「今は前夜だ。すべての精気と真の優しさの流入は受け入れることにしよう」。これもやはり「地獄の夜」の、次のようなフレーズと対照をなしている。「僕に吹き込まれるあやまちの数々、魔術、まがい物の香り、子供じみた楽曲」。文脈上、その吹き込む何者かとはサタンである。「魔術」のようなサタンが担い、サタンが吹き込むものに鼓舞されて来た語り手は、今やそのようなものよりも、

「すべての精気と真の優しさ」を選ぼうと言うのである。「そして暁には、燃える忍耐で武装して、輝く街々に入ることになろう」。この「輝く街々」が何を指すかについては、あるいは「ヨハネの黙示録」に描かれた「新しいエルサレム」のこととする指摘もあるが、何よりも注意すべきことは、語り手は決して後退しようとしているのではなく、その精神の進展には新たな段階が描定され、確信をもって進んで行こうとしている、ということである。

語り手はどこへ進むのか。あるいはサタンの反抗を放棄した語り手＝ランボーがキリスト教へ回帰すると、あるいはキリストとサタンとの間で揺れ動いた語り手＝ランボーが、二者の間に第三項たる「人間」を見出し、宗教へのとらわれから脱却すると（デイヴィス）、解釈されてきた。しかし本論で追ったような語り手の歩み、「未知なるもの」に到達し、救済者となったと自ら信じ、狂気の淵に陥り、そして脱出したという、精神の過程をかんがみるならば、ユングの個性化の概念は、示唆的であるように思われる。ユングは個人の心の成長を古代中世の神秘思想、とりわけ錬金術哲学にもとめ、無意識の深層に、先験的な人類共通の神話的イメージの源泉として集合的無意識を想定する。世界靈魂や世界理性に相通ずる概念である。そして神秘主義者における神との合一や宇宙意識との一体化といった境地は、集合無意識に没入することで得られるものとされる。しかしながら、ユングはそれを人格の成長の最終目標としているわけでは決していない。そのような状態において人は、老賢者といった元型と一体化することで、全智全能感に満たされ現実世界を見失しなっている。ユングはたとえば『ツァラトストラ』のニーチェにこの段階との格闘の例を見るが、ユングと同じく錬金術哲学に依拠したはずの「錯乱Ⅱ」の語り手もまた、この段階にとどまっていたように思われる。これは一種の狂気であり克服されるべき段階である。その先で、意識の中心である自我に対し、意識と無意識を含む心全体の中心点である「自己」を実現する個性化の過程が想定される。その過程にすめば集合無意識的な元型の自我に対する呪縛は止み、全てを包含する一なる全体性が立ち現われる。しかしそれは完全に実現されえないもので、心の本能たる宗教機能が要求する絶えざる努力の対象なのだ。「絶対に現在でなく

てはならない」とは、この絶えざる過程を進む意志を言うのではないだろうか。

「別れ」の最終段落に入ろう。語り手は「昔の偽りの愛をわら」い、「嘘に満ちたカップルに恥の一撃を加えること」ができることが「強み」だと言う。想起されるのは「錯乱Ⅰ」のカップルである。「地獄の夫」は自身が完成された救世主的存在であるかのように振舞うが、自身の救世主性に全き確信があるのではなく、その点で潜在的に「愚かな処女」を欺いている。一方、「愚かな処女」は彼に全幅の信頼を寄せ支持する様子を見せるが、その実彼がまったく無力な存在ではないかと疑っている。物語上の二人の人物としては、救世主としての傲慢に満ち、しかし自分を信じるものの存在なくしては、自らの救世主性を確信できない者と、彼を疑いながら自律性に欠け依存する者との相互依存の関係である。救世主的挑戦を放棄した語り手にとっては、この関係をつづける必然はもはやない。語り手の内的葛藤のアレゴリーとして見るならば、二人はそれぞれ語り手の自信と、自らへの懷疑であるが、この二者間の葛藤も消え去る。どちらの次元においても、もはや嘘は必要ないのだ。

そして『地獄の季節』最後の一文である。「そして僕は、一つの魂と一つの肉体の内に、真実を所有することが可能になるだろう」。前段落のつながりにおいては男性性と女性性の対立の克服である。そしてキリスト教的な霊肉二元論の克服であり、デカルト的心身二元論の克服である。さらにこの世界を悪しき造物主の創造による悪しき世界と捉え、肉体を含めた物質全体を悪と捉える、グノーシス的思考の克服でもあるとも言えるであろう。もとよりキリスト教への批判は顕著なものであったが、また現世の実際のあり方と、現世の権力者を激しく非難する「悪い血」の思考は、すぐれてグノーシス派的でもあった。いまや語り手は現実を受け止めようとしている。そして、存在を可能たらしめる諸要素が相互に否定し排斥しあうことなく、あらゆる矛盾が調和させられるような全肯定の境地の実現が望見されているのである。ランボーは「未知なるもの」への到達と、そしてそれを分有させることを望み、『地獄の季節』の語り手は、到達に成功し、分有させることには達しえなかった。しかし『地獄の季節』の語り手は、そしてあるいはランボーは、その営みをつうじて、「未知なる

もの」への到達した先に、人格の発展の予想しなかった新たな地平が拓かれるのを経験したのだ。

物語中の時間の流れは、「別れ」の最後の一行を経て、プロローグへと戻る。「精神の闘い」の過程が足早に想起され、語り手とサタンの対話がつづく。語り手を「芥子の花で戴冠したデモン」が「声を荒げる」、「おまえの欲望のすべて、エゴイズム、七つの大罪の全部を背負い、死をものにすることがよい」。語り手は答える、「ああ！そんなものはたっぷりいただいた。——だが、親愛なるサタンよ、たのむからそんな苛立った目をしないでくれ！」そして『地獄の季節』の本文を差出す。本来為されるはずだった課題は達成されなかったかも知れぬが、どうこれで勘弁してくれ、とでも言うようである。デイヴィスが指摘するように、「たのむ」と訳出した語 *conjur* は、「悪運を祓う」というような場合に用いる「祓いのける」という意味を持ち、ここにサタンを祓いのけようとする、あるいは手切れを要求する語り手の意志が現われていると言える。「サタン」がまず「デモン」と呼ばれていることに注目したい。デモンはギリシャ語の神々と人間の間の中間的な霊的存在であるダイモンに由来する。ソクラテスのダイモンが思い出されよう。『地獄の季節』においては、語り手が対話するサタンは、まず第一義的に、彼が自らに「感覚の攪乱」を課すことをうながし、新たな救世主となろうとする「精神の闘い」へと導いた語り手のデモン＝ダイモンだった、そしてそのころみがキリスト教を叛逆の対象となし、自らをキリストへの挑戦者とする意味を負ってしまったところから、それを第二義的にサタンと呼んだ、と考えられる。ユングならこれを自我の上位に立つ元型的コンプレックスの表象とみなしたであろう。このように『地獄の季節』の最終篇は、語り手を導いた内なる衝動というべきものの解消、つまり彼を導いた内なる「他者」たるデモンとの「別れ」へとつながっていく。プロローグ冒頭にギュメが開かれ、最後まで閉じられることのないことが、問題視される場合があるが、どこかで閉じられるべきものがミスプリントによって欠落したのだとしても、それは最終篇「別れ」の末尾ではなかったはずである。

使用テキスト：

Une saison en enfer, édition critique par Pierre Brunel, Corti, 1987.

「見者書簡」については *Lettres du voyant* (13 et 15 mai 1871), éditées et commentées par Gérard Schaeffer, précédées de « La voyance avant Rimbaud » par Marc Eigeldinger, Droz-Minard, coll. Textes littéraires français, 1975.

その他参照した主なテキスト：

Œuvres, édition de Suzanne Bernard et André Guyaux, Bordas, coll. Classiques Garnier, nouvelle édition revue, 1991.

Une saison en enfer, Illuminations, édition présentée et commentée par Pierre Brunel, Lgf, Le Livre de poche, 1998.

※本稿の引用部分の訳文はすべて拙訳。

主な参考文献：

Yves Bonnefoy, *Rimbaud par lui-même*, Le Seuil, coll. Écrivains de toujours, 1961 ; rééd. 1979.

Margaret Davies, « *Une saison en enfer* » d'Arthur Rimbaud, *analyse du texte*, Minard, coll. Archives des lettres modernes, 1975.

Yoshikazu Nakaji, *Combat spirituel ou immense dérision? Essai d'analyse textuelle d'« Une saison en enfer »*, Corti, 1987.

Robert Muchembled, *Une histoire du diable* Seuil, 2000.

宇佐美斉訳『ランボー全詩集』ちくま文庫、1996年。

中地義和『ランボー 精霊と道化のあいだ』青土社、1996年。

宇佐美斉『フランス詩 道しるべ』臨川書房、1997年。

中地義和『ランボー 自画像の詩学』、岩波セミナーブックス、2005年。

平井啓之、湯浅博雄、中地義和、川那部保明訳『ランボー全集』青土社、2006年。

バーナード・マッキン『アンチキリスト 悪に魅せられた人類の二千年史』、松田直成訳、河出書房新社、1998年。（原著1994年）

C.G.ユング『自我と無意識』、松代洋一・渡辺学訳、第三文明社、1995年。（原著1928年）

C.G.ユング『心理学と錬金術』Ⅰ・Ⅱ、池田絃一・鎌田道生訳、人文書院、1976年。（原著第二版1951年）

J.B.ラッセル『メフィストフェレス——近代世界の悪魔』、野村美紀子訳、教文館、1991年。（原著1986年）

（文学研究科研究員）